

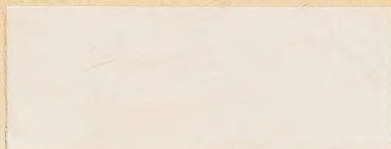
BT
10
B43
v.31:4
GTU

Level 1 Wall



Digitized by the Internet Archive
in 2026

31:4



31:1

ms

31:2

Bd together

no 31:3

Beiträge
zur
Förderung christlicher Theologie

Herausgegeben von

D. A. Schlatter
Prof. in Tübingen

und

D. W. Lütgert
Prof. in Halle a. S.

31. Band

4. Heft

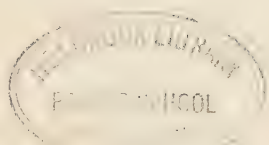
Das Comma Johanneum
von D. Eduard Riggenbach †

Das Comma Johanneum

Ein nachgelassenes Werk

Von D. Eduard Riggenbach †

verstorben Professor der Theologie in Basel



Druck und Verlag von C. Bertelsmann in Gütersloh / 1928

CBPac

Vorbemerkung.

Am 4. Oktober 1927 ist Eduard Riggénbach mitten aus seiner wissenschaftlichen Arbeit abgerufen worden.

In den letzten Jahren vor seinem Heimgang beschäftigten ihn umfangreiche, mit peinlicher Gewissenhaftigkeit betriebene Vorarbeiten zu einer Auslegung der Johannesbriefe, die er für das Kommentarwerk von Theodor Zahn übernommen hatte. Leider war es ihm nicht mehr vergönnt, die Frucht seiner Forschungen, die ihm langsam reifte, zu pflücken.

Dagegen lag in seinem Nachlaß die hier zur Veröffentlichung gelangende Untersuchung über das Comma Johanneum abgeschlossen vor. Er selber hat sie noch als völlig druckfertig bezeichnet. Sie erscheint daher auch genau so, wie er sie seinem Sekretär diktierte. Seine Gattin und Tochter haben mit dem Unterzeichneten nur die Korrektur überwacht. Zitate und Stellen wurden nicht nochmals identifiziert.

Ein Blick in die Arbeit zeigt, daß Riggénbach mit seiner Auslegung der Johannesbriefe ein Werk von gleicher wissenschaftlicher Sorgfalt vorbereitete, wie sein Kommentar zum Hebräerbrief anerkanntermaßen ist.

Basel.

D. Gerhard Heinzelmann.

Zu den meist umstrittenen Problemen der neutestamentlichen Textkritik hat während geraumer Zeit die Frage nach der Echtheit des Comma Johanneum, das heißt der Stelle von den drei himmlischen Zeugen 1. Joh. 5, 7 f. gehört. Die Heftigkeit des Streits erklärt sich nicht aus dem Stand der Bezeugung, wohl aber aus der dogmatischen Bedeutsamkeit der Stelle. Diese hat das Urteil vielfach getrübt und zur Verkenennung des Tatbestandes Anlaß gegeben. Heute kann das Problem als gelöst gelten. Einer weiteren Aufklärung bedarf nur die Frage der Entstehung der Interpolation und der Geschichte ihrer Verbreitung. Es ist nicht die Absicht dieser Abhandlung, eine Darstellung der Kontroverse zu geben.¹⁾ Es sollen nur die Hauptpunkte

¹⁾ Zur Geschichte des C. J. vgl.: J. S. Semler, Historische und kritische Sammlungen über die sogenannten Beweisstellen in der Dogmatik. Erstes Stück über 1. Joh. 5, 7. Halle und Helmstedt 1764. Zweites Stück 1768. Anhang S. 239–490. — Criticus (= Ormes), Memoir of the Controversy respecting the three heavenly witnesses 1. John V, 7 including critical notices of the principal writers on both sides of the discussion. A new edition with notes and an appendix by Ezra Abbot. Boston 1867. (Ormes, Memoir etc. London 1830. 3. edition with notes and an appendix by Ezra Abbot. Boston 1875.) — J. P. P. Martin, Introduction à la Critique textuelle du Nouveau Testament. Partie pratique. Tome cinquième. Paris 1886. (Lithographiert, ausschließlich das C. J. behandelnd.) — Aug. Budaу, Der Beginn der Kontroverse über die Echtheit des Comma Johanneum (1. Joh. 5, 7. 8) im 16. Jahrh. in: Der Katholik. Jahrg. 82. 1902. 2. Hälfte. 3. Folge. XXVI. S. 25–51; 151–175. Das Comma Johanneum im 16. Jahrhundert; in: Bibl. Zeitschr. I. 1903. S. 280–302; 378–407. Das Comma Johanneum (1. Joh. 5, 7) in den Schriften der Antitrinitarier und Sozinianer des 16. u. 17. Jahrhunderts; in: Bibl. Zeitschr. II. 1904. S. 275–300. Richard Simon und das Comma Johanneum; in: Der Katholik. Jahrg. 84. 1904. 3. Folge. XXIX. S. 29–42; 114–122.

fixiert und der gegenwärtige Stand der Frage dargelegt werden.

I. Schon der erste Druck des griechischen N. T., die *Complutensis* des Cardinals Ximenes 1514, enthielt das C. J., das heißt, es war 1. Joh. 5, 7 hinter den Worten: *οὗ τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες* = quoniam tres sunt qui testimonium dant der Zusatz hinzugefügt: *ἐν τῷ οὐρανῷ ὁ πατήρ καὶ ὁ λόγος καὶ τὸ ἅγιον πνεῦμα καὶ οἱ τρεῖς εἰς τὸ ἓν εἰσι. καὶ τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες ἐπὶ τῆς γῆς* = in celo: pater, verbum et spiritus sanctus: et hi tres unum sunt. Et tres sunt qui testimonium dant in terra. Dann folgte 1. Joh. 5, 8 f.: *τὸ πνεῦμα καὶ τὸ ὕδωρ καὶ τὸ αἷμα. εἰ τὴν μαρτυρίαν τῶν ἀνθρώπων . . .* = spiritus, aqua et sanguis. Si testimonium hominum (also ohne 8b). Wie die Herausgeber der *Complutensis* zu ihrem griechischen Text des C. J. gekommen sind, wird später (S. 14 f.) dargelegt werden.

Obwohl der erste Druck, war aber die *Complutensis* bekanntlich nicht die erste Ausgabe des griechischen N. T., die in die Hände der gelehrten Welt kam, sondern erschien erst 1522. Die beiden Ausgaben des *Erasmus*, die 1516 und 1519 ausgingen, enthielten das C. J. weder im griechischen noch im lateinischen Text. Die Streitschriften des *Stunica* 1519 und *Lee* 1520 veranlaßten indes den um seinen Ruf besorgten Humanisten, in der dritten Ausgabe von 1522 das C. J. aufzunehmen und zwar in wesentlichem Anschluß an den *Codex Montfortianus* in der sehr ansehnlichen Form: *ἐν τῷ οὐρανῷ, πατήρ, λόγος, καὶ πνεῦμα ἅγιον, καὶ οὗτοι οἱ τρεῖς ἓν εἰσι. καὶ τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες ἐν τῇ γῇ.*

The Comma Johanneum in the Writings of English Critics of the eighteenth century; in: *The Irish Theological Quarterly*. XVII. 1922. Nr. 66. 67. (Weitere Abhandlungen von Bludau siehe in den folgenden Anmerkungen.)

Für seine Person war Erasmus freilich nach wie vor von der Unechtheit des Zusazes überzeugt; aber er reproduzierte ihn trotzdem auch in den beiden letzten Ausgaben seiner Hand von 1527 und 1537. Die Nachdrucke ließen das C. J. teils weg, teils nahmen sie es in einer der früheren Gestalten oder in einem Mischtext auf. Schließlich gelangte es für lange Zeit zur Herrschaft in der durch die editio regia des Robert Stephanus von 1550 und die zweite Ausgabe des Elzevir von 1633 dargebotenen Form des textus receptus: ἐν τῷ οὐρανῷ, ὁ Πατὴρ, ὁ Λόγος, καὶ τὸ ἅγιον Πνεῦμα. καὶ οὗτοι οἱ τρεῖς ἐν εἰσι. καὶ τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες ἐν τῇ γῇ . . .

Luther hat in allen von ihm selbst veranstalteten Ausgaben seiner deutschen Übersetzung das C. J. weggelassen, merkwürdigerweise allerdings in seiner Ausgabe von 1545 bei 1. Joh. 5, 8 die Worte „auf Erden“ eingeschaltet. Es fehlt auch in den beiden ersten Auflagen der Zürcher Bibel bei Froschauer 1524, wogegen es hier seit der dritten Auflage von 1525 Aufnahme gefunden hat, wie auch in der Piscatorbibel von 1602. Von den Führern der reformierten Kirche haben Zwingli (Opera 1838, Bd. VI, S. 338, Bd. VIII, S. 34), Scolampad und Bullinger das C. J. abgelehnt, wogegen Calvin trotz Bedenken wegen der Mangelhaftigkeit der Bezeugung seine Echtheit anerkannt hat. Von Vertretern der neutestamentlichen Textkritik sind noch J. Mill (1707) und J. Albr. Bengel (Apparatus criticus 1734, Gnomon 1742) für die Echtheit des C. J. eingetreten, während seit dem 19. Jahrhundert kein namhafter Kenner des griechischen Textes mehr seine Ursprünglichkeit anerkannt hat.

Auf dem Gebiete des deutschen Protestantismus haben das C. J. im 19. Jahrhundert wohl nur noch J. Sander und W. Kölling verteidigt, letzterer mit viel Pathos, aber

wenig Sorgfalt und Sachkenntnis.¹⁾ In der revidierten Lutherbibel ist das C. J. seit 1892 wieder ausgeschieden worden. Die römisch-katholische Kirche hat sich durch die Aufnahme des C. J. in die offiziellen Ausgaben der Vulgata, die Sixtina von 1590 und die Clementina von 1592 für dessen Authentizität erklärt. Das Dekret des heiligen Officiums, am 13. Januar 1897 beschloffen, vom Papst am 15. Januar bestätigt, hat diese Entscheidung ausdrücklich sanktioniert.²⁾ Nach der Meinung der meisten römisch-katholischen Theologen ist damit freilich nicht die Herkunft des strittigen Textbestandteiles von dem Apostel Johannes, sondern nur dessen kirchliche Geltung behauptet. Die kritische Frage werde durch das Dekret gar nicht berührt. Sie bleibe für die katholischen Theologen noch offen.³⁾

II. Wenden wir uns in erster Linie der Prüfung der **inneren Gründe** für und wider die Zugehörigkeit des C. J. zu dem Briefe zu. Da fällt sogleich die Parallelisierung von $\delta \pi α τ η ρ$ und $\delta λ ο γ ο ς$ auf. Man würde unbedingt

¹⁾ J. Sander, Kommentar. 1851. S. 266–272. — Wilh. Kölling, Die Echtheit von 1. Joh. 5, 7. Breslau 1893.

²⁾ Die Frage, die die Kongregation mit „Negative“ beantwortete, lautet: „Utrum tuto negari, aut saltem in dubium revocari possit esse authenticum textum S. Joannis, in epistola prima, cap. V, vers. 7, quod sic se habet: Quoniam tres sunt, qui testimonium dant in coelo: Pater, Verbum, et Spiritus Sanctus: et hi tres unum sunt.“ Vgl. M. Hezenauer, Wesen und Prinzipien der Bibelfritik auf katholischer Grundlage. Innsbruck 1900. S. 195.

³⁾ Den freieren Standpunkt vertreten z. B.: J. E. Belser, Einleitung in das N. T.² 1905, S. 347–349, Anm. 6. R. Künstle, Das Comma Joanneum auf seine Herkunft untersucht. Freiburg 1905. S. 56–61. Dagegen ist nach M. Hezenauer, a. a. O. S. 187–206 durch das Dekret auch die Herkunft des C. J. von dem Apostel Johannes festgelegt. Vgl. über die Stellungnahme katholischer Theologen zum C. J.: W. Koch, Der authentische Charakter der Vulgata im Licht der Trienter Konzilsverhandlungen in: Th. Q. S. XC VII. 1915. S. 539; CXVIII. 1916. S. 319. 327. 331. 346. 348 f.

ὁ πατήρ und ὁ υἱός, vgl. 1. Joh. 1, 3; 2, 22—24 oder etwa ὁ θεός und ὁ λόγος, vgl. Joh. 1, 1—3; Apc. 19, 13 erwarten. Der hier vorliegende Sprachgebrauch ist durchaus unjohanneisch, nicht einmal neutestamentlich, vgl. Matth. 28, 19; 2. Kor. 13, 13, sondern gehört einer späteren Zeit an, in der man bereits gewohnt war, die Hypostasen der Gottheit so zu bezeichnen. Bengels Erklärung, es stehe λόγος, nicht υἱός, weil auf den Zeugenberuf Christi hingedeutet werden solle, befriedigt nicht. Ferner befremdet, daß der Geist ebensowohl unter den irdischen, als unter den himmlischen Zeugen erwähnt wird; denn es kann beidemal doch nur derselbe göttliche Geist gemeint sein. Wird aber der Geist in beiden Reihen aufgeführt, so ist die Betonung der Dreizahl in beiden Fällen höchst verwunderlich. Entscheidend ist die Erwägung des Zusammenhangs. Bei vorurteilsfreiem Lesen des Abschnitts wird klar, daß der Gedankengang von B. 6—9 ohne das C. J. lückenlos fortschreitet. Das C. J. schiebt sich als ein Fremdkörper störend in die Mitte. Die Verteidiger der Echtheit des C. J. behaupten freilich das Gegenteil. Am ehesten ließe sich noch die Annahme von Sander hören, in der trinitarischen Aussage 1. Joh. 5, 7 klinge die trinitarische Gliederung des ganzen Briefes noch einmal an. Allein diese Gliederung ist nichts als eine willkürliche dogmatische Voraussetzung. Bengel und Kölling betonen gleichermaßen nachdrücklich den B. 6—8 vorliegenden „adamantinus versuum nexus“. Allein während Kölling diesen in dem Text nach gewöhnlicher Versfolge findet, stellt Bengel B. 7 u. 8 um und will so die Straffheit des Gedankengangs nachweisen. Das genügt, um die Brüchigkeit dieser Konstruktion ins Licht zu stellen. So würden schon die inneren Gründe hinreichen, um die Echtheit des C. J. mindestens sehr

verdächtig zu machen, ja man darf wohl sagen, um sie zu widerlegen.

III. Die Besprechung der **äußeren Zeugnisse** hat mit einer Untersuchung der **griechischen Handschriften** einzufügen, in denen das C. J. enthalten ist.¹⁾ In den Streitverhandlungen sind häufig ganze Gruppen griechischer Manuskripte aufgetaucht, die mit größerer oder geringerer Sicherheit als Zeugen für das C. J. gelten sollten. In den meisten Fällen hat es sich aber herausgestellt, daß der Hinweis auf solche Handschriften auf unrichtigen oder mißverstandenen Angaben beruhte. Das gilt auch von den Akten des vierten Laterankonzils vom Jahre 1215, wo in Kap. 2 De errore abbatis Ioachim das C. J. wirklich in griechischer Sprache zitiert wird und so der Schein entsteht, die Stelle müsse aus griechischen Handschriften entnommen sein. Die betreffenden Worte lauten: *ὃν τρόπον ἐν τῇ κανονικῇ τοῦ Ἰωάννου ἐπιστολῇ ἀναγινώσκεται, ὅτι τρεῖς εἰσὶν οἱ μαρτυροῦντες ἐν οὐρανῷ, ὁ πατήρ, λόγος, καὶ πνεῦμα ἅγιον. καὶ τοῦτοι οἱ τρεῖς ἓν εἰσιν. εὐθύς τε προστίθῃσι. καθὼς ἐν τισι κώδηξιν εὐρίσκεται. ἡμεῖς δὲ τῆς ἱερᾶς ἀπάσης οἰκουμενικῆς συνόδου δοκιμούσης πιστευόμεθα.*²⁾ Der griechische Text der Konzilsakten ist jedoch nur eine Übersetzung aus dem Lateinischen, angefertigt von einem des Griechischen nur sehr mangelhaft kundigen Lateiner. Die Handschriften, von denen die Stelle handelt, sind somit lateinische und nicht griechische. Der Übersetzer braucht die Stelle auch nicht in einer griechischen Bibelhandschrift nachgeschlagen zu

¹⁾ Vgl. H. Bludau, Das Comma Johanneum bei den Griechen in: Bibl. Zeitschr. XIII. 1915. S. 26—50; 130—162. 222—243.

²⁾ Der griechische Text nach der Fassung von Bludau a. a. O. S. 233, die von der bei Mansi, Sac. conc. nova et amplissima collectio. XXII ed. Ven. S. 983 f. in einigen Punkten abweicht; vgl. überhaupt Bludau S. 232—240.

haben, um den Wortlaut von dort zu erheben. Er hat auch in anderen Fällen manchmal den Text der Vulgata ins Griechische übersetzt, ohne ihn der Gestalt des Urtextes anzupassen. Ubrigens gibt die Stelle auch keinen Aufschluß darüber, ob das C. J. in einigen lateinischen Handschriften gefehlt habe. Wenn der des Tritheismus beschuldigte Joachim von Floris feststellt, daß das gegen ihn verwertete Schriftwort nur in quibusdam codicibus stehe, so wird er dabei nicht das ganze C. J., sondern nur dessen Schlußworte „καὶ οὗτοι οἱ τρεῖς ἔν εἰσιν“ im Auge gehabt haben. Diese Worte haben ja auch tatsächlich in manchen lateinischen Bibelhandschriften eine verschiedene Fassung.

Von den ungefähr 200 Handschriften, in denen uns der griechische Text des 1. Johannesbriefes überliefert ist, enthalten nur vier das C. J., und von diesen vier kommen, wie sich gleich zeigen wird, zwei sofort wieder in Wegfall.

1. Codex Regius, Biblioteca Nazionale zu Neapel. II A a 7, nach Tischendorf act 83, nach Gregorj's neuer Liste 88, nach von Soden α 200, aus dem 12. Jahrhundert, enthält das C. J. nur als Randglosse, nach Tischendorf von der Hand eines Bibliothekars des 17. Jahrhunderts, in der nur in Druckausgaben bezeugten Gestalt ἐν τῷ οὐρανῷ, ὁ πατήρ καὶ ὁ λόγος καὶ τὸ ἅγιον πνεῦμα· καὶ οὗτοι οἱ τρεῖς ἔν εἰσι, καὶ τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες ἐν τῇ γῇ (Tischendorf hat die Randglosse im Apparat aus Versehen der Minuskel 173 statt 83 zugeschrieben).

2. Codex Ravianus sive Berolinensis, Berlin, Königl. Bibliothek. Gr. Fol. 1. 2, nach Tischendorf ω 110 (von Gregorj und Soden gestrichen); aus dem 16. Jahrhundert. Die Handschrift ist eine bloße Kopie des com-plutenischen Drucks mit Ergänzungen aus Erasmus und Stephanus von 1550. Das C. J. stimmt im Wortlaut genau

mit der Complutensis überein. — Da das C. J. hier nur aus Druckausgaben abgeschrieben ist, so kommen diese beiden Handschriften als Zeugen nicht in Betracht.

3. Codex Montfortianus, Dublin A. 4. 21, nach Tischendorf ω 61, act 34, p. 40, rev. 92, nach Gregorj's neuer Liste 61, nach v. Soden δ 603. Die Handschrift wurde im 16. Jahrhundert successive geschrieben, die Evangelien am Anfang, die Apokalypse gegen Ende des Jahrhunderts. Da der Text der katholischen Briefe eine Abschrift von Cod. 33 (Gregory 326) zu sein scheint, und beide Handschriften nachweislich zeitweise im Besitz eines gewissen Chark waren, vermutet R. Harris, ein Franziskaner Roy habe die Handschrift mit Einschaltung des C. J. um 1520 eigens hergestellt, um den Erasmus in Einlösung eines gegebenen Versprechens zur Aufnahme des C. J. in sein N. L. zu zwingen.¹⁾ Jedenfalls ist der Montfortianus jener Codex Britannicus, auf dessen Autorität hin Erasmus das C. J. seiner dritten Auflage eingegliedert hat. Der Wortlaut ist hier wie dort genau derselbe. Nur in 1. Joh. 5, 8 geht Erasmus in einigen Kleinigkeiten seinen eigenen Weg. Höchst bemerkenswert ist nun, daß der Montfortianus im ersten Johannesbrief (1, 6; 2, 6; 5, 20) wie auch sonst in einzelnen Varianten den Einfluß der Vulgata verrät. Dieser scheint sich auch im C. J. geltend zu machen; denn die Weglassung des Artikels bei den drei Nomina: *πατήρ, λόγος* und *πνεῦμα ἄγιον* läßt sich nur daraus erklären. Auch das *ἐν τῇ γῇ* 1. Joh. 5, 8 a statt eines zu erwartenden *ἐν τῇ γῇ*²⁾ ist buchstäbliche Wiedergabe des lateinischen in terra. Der Schreiber des

¹⁾ J. Rendel Harris, The origin of the Leicester codex of the New Testament. London 1887. S. 46—53.

²⁾ Vgl. Matth. 6, 10; 16, 19; 18, 18; 28, 18; Ephes. 3, 15; auch 2. 2, 14; Röm. 3, 2.

Montfortianus hat also aller Wahrscheinlichkeit nach das in seiner Vorlage fehlende C. J. ungeschickt genug aus der Vulgata übertragen.

4. Codex Ottobonianus, Rom Vat. Ottob. Gr. 298, nach Tischendorf act 162 (p. 200), nach Gregorys neuer Liste 629, nach v. Soden α 460. Die Handschrift wird häufiger dem 15. als dem 14. Jahrhundert zugeschrieben. Sollte sie etwa noch jünger sein? Martin (N. V. S. 27 f.) stellt fest, die Versanfänge seien im griechischen und lateinischen Text der Handschrift durch rote Initialen bemerklich gemacht und belegt das für 1. Joh. 5, 6—8. Sollte damit auf die durch Robert Stephanus eingeführte Versabteilung Bezug genommen sein, so könnte die Handschrift frühestens aus der 2. Hälfte des 16. Jahrhunderts stammen. Der lateinische Text der Vulgata und der griechische stehen durchweg nebeneinander, und zwar ist der griechische so sehr dem lateinischen angepaßt, daß mit Rücksicht darauf nicht bloß Wörter umgestellt werden, sondern auch die Einteilung von Zeilen und Silben dadurch beeinflusst ist.¹⁾ Das C. J. hat nach Tischendorf, Martin und v. Soden folgenden Wortlaut: *οτι τρεις εισιν. οι μαρτυρουντες απο του ουρανου, πατηρ, λογος και πνευμα αγιον, και οι τρεις εις το εν εισι. και τρεις εισιν οι μαρτυρουντες απο της γης.* Westcott liest statt *απο της γης* vielmehr *επι της γης* wie in der Complutensis, und Gregory (Prolegomena zu Tischendorf III S. 1285) fordert mit Rücksicht auf das Facsimile bei Horne, Introduction IV, 357 dieselbe Lesung. Allein da Martins Lesart durch A. Ciasca ausdrücklich nach der Originalhandschrift verifiziert worden ist,²⁾ so wird an ihrer Richtigkeit nicht zu zweifeln

¹⁾ C. R. Gregory, Textkritik des N. T. I. 1900. S. 277.

²⁾ Vgl. Martin, a. a. D. V. S. 27.

sein (vgl. auch v. Soden I S. 1841 mit II S. 651). Das dem Ottobonianus singuläre doppelte *ἀπό* erklärt sich ohne Zweifel aus der Reflexion des Schreibers, daß nur ein „vom Himmel her“, nicht aber ein „im Himmel“ abgelegtes Zeugnis der drei göttlichen Personen für die Menschen Wert habe. Eine derartige Umsehung der Präposition ist besonders leicht denkbar, wenn der Schreiber nicht eine griechische Vorlage kopierte, sondern einen lateinischen Text ins Griechische übertrug. Daß er in der Tat einfach die Vulgata reproduzierte, wird nicht nur durch den Gesamtcharakter der Handschrift, sondern vor allem dadurch wahrscheinlich gemacht, daß die Worte *πατήρ*, *λόγος* und *πνεῦμα ἅγιον* wie im Montfortianus ohne Artikel stehen. Vielleicht kann man auch die Weglassung von *οὗτοι* vor *οἱ τρεῖς* auf lateinischen Einfluß zurückführen; wenigstens fehlt „hi“ B. 7 b im Cod. Ballicellianus^{rec} und in 8 b in mehreren Vulgatahandschriften. Bemerkte mag schließlich noch werden, daß der Ottobonianus wie der Montfortianus und die Complutensis mit manchen Vulgatahandschriften in 8 b die Worte *καὶ οἱ τρεῖς εἰς τὸ ἓν εἰσιν* weglassen. Damit wird zusammenhängen, daß die parallelen Worte B. 7 im Ottobonianus genau diesen Wortlaut haben, während sie im Montfortianus in engerem Anschluß an das Lateinische lauten: *καὶ οὗτοι οἱ τρεῖς ἐν εἰσι*. Der Ottobonianus reproduziert demnach so wenig als der Montfortianus eine alte griechische Tradition, sondern übersetzt selbständig nach der Vulgata.

Es hat sich somit ergeben, daß keine einzige Bibelhandschrift das C. J. in einem zuverlässigen griechischen Text darbietet. Es bleibt indes die Frage offen, ob nicht die Complutensis eine oder mehrere solcher Handschriften zur Grundlage gehabt haben muß. Man kann sich zugunsten dieser Ansicht darauf berufen, daß der in der Complutensis

enthaltene Text des C. J. (vgl. oben S. 6) ein besseres Griechisch aufweist als der in den eben besprochenen Handschriften. Die stilistischen Fehler und Unebenheiten, welche dort die Übersetzung aus der Vulgata verrieten, fehlen hier, was ein günstiges Vorurteil ergeben kann. In Wirklichkeit ist damit freilich nur bewiesen, daß die Redaktoren der Complutensis mit größerer Sorgfalt und Sachkenntnis gearbeitet haben als die Fälscher der besprochenen Handschriften. Ganz ohne griechische Vorlagen sind sie nicht gewesen. Aller Wahrscheinlichkeit nach war ihnen die mangelhafte Übersetzung der Stelle 1. Joh. 5, 7 in den Akten des vierten Laterankonzils nicht unbekannt, und was 7b betrifft, so haben sie die Worte *καὶ οἱ τρεῖς εἰς τὸ ἓν εἰσι* einfach aus 8b herübergenommen und dafür dort weggelassen. Daß sie aus der Vulgata übersetzt haben, darf geradezu für gewiß gelten. Schon Semler¹⁾ hat darauf hingewiesen, daß Stunica, einer der Mitbearbeiter der Complutensis, trotz allen Herausforderungen des Erasmus sich niemals auf eine griechische Handschrift für das C. J. berufen, sondern immer nur die Autorität der Vulgata dafür ins Feld geführt hat. Das beweist, daß er keine griechische Handschrift besessen hat. Es darf somit als ein sicheres Resultat der kritischen Forschung hingestellt werden, daß bisher keine griechische Bibelhandschrift hat aufgewiesen werden können, in welcher das C. J. als ursprünglicher Bestandteil des Textes zu betrachten wäre. Die Aussicht, daß eine solche je noch zutage trete, ist äußerst gering und besteht unseres Erachtens überhaupt nicht zu Recht.

IV. Das negative Zeugnis der griechischen Handschriften wird ergänzt durch das der griechischen Kirchenväter. Von

¹⁾ Vgl. Semler, a. a. O. I. S. 52—62; II. S. 386—397.

keinem patristischen Schriftsteller von Irenäus bis Johannes Damascenus ist das C. J. zitiert worden, obwohl manche von ihnen, wie z. B. Athanasius und die großen Kappadozier, in den christologischen und pneumatologischen Lehrstreitigkeiten ihrer Zeit reichlich Anlaß gehabt hätten, es zu verwerten. Nie ist seine Echtheit zu einem Gegenstand der Kontroverse zwischen Häretikern und Kirchenlehrern geworden; es war den Griechen überhaupt unbekannt. Dabei ist zu beachten, daß die Verse 1. Joh. 5, 6—8 häufig erwähnt werden, ohne daß sich ein Anklang an das C. J. fände. Zwei Beispiele aus der alten Kirche mögen das belegen. Clemens Alexandrinus nach Cassiodors *Adumbrationes* sagt zu 1. Joh. 5, 6—8: „Iste est,“ inquit, „qui venit per aquam et sanguinem“ et iterum „quia tres sunt, qui testificantur, spiritus“, quod est vita, „et aqua“ quod est regeneratio ac fides, „et sanguis“, quod est cognitio, „et hi tres unum sunt“. In salvatore quippe istae sunt virtutes salutiferae.¹⁾ Und Origenes zu Joh. 1, 28 bemerkt: *Ὁ μαθητὴς Ἰωάννης τὸ πνεῦμα καὶ τὸ ὕδωρ καὶ τὸ αἷμα ἀνέγραψεν τὰ τέλα εἰς ἐν γινόμενα*.¹⁾ Cyrill von Alexandrien führt wiederholt den ganzen Zusammenhang von 1. Joh. 5, 5—9 an, ohne daß sein Text die leichteste Spur des C. J. verriete.²⁾ Was die Kommentatoren des ersten Johannesbriefes betrifft, so ist uns die Erklärung des Didymus zu 1. Joh. 5, 6—13 nicht erhalten.³⁾ Die byzantinischen Exegeten sind mit dem C. J.

¹⁾ Ausgabe der preussischen Akademie; Clemens III. S. 214; Origenes IV. S. 152.

²⁾ Vgl. z. B. Cyrill, *Opera*, ed. Joh. Aubertus. Paris 1638. tom. V. *Thesaurus de s. et consubstant*. Trin. ass. 34. S. 363; *De s. trin. dial.*, dial. VII. S. 676; D. E.; tom. VI. *Adv. Nest. blasphem. contradictionum lib. V.* S. 142 f.; vgl. auch tom. V. *De fide orth.* S. 95 C.

³⁾ Vgl. Didymus, ed. Jöpfel. S. 76.

völlig unbekannt.¹⁾ Und Euthalius hat es nirgends berücksichtigt.²⁾

Nur bei zwei späten griechischen Schriftstellern ist das C. J. zu finden, aber bei beiden ist es so viel wie gewiß, daß sie es aus der Vulgata übernommen haben. Manuel Kalekas, Dominikaner und großer Verehrer des Thomas von Aquin, gest. 1410,³⁾ zitiert in seiner Schrift: „De fide et principiis catholicae fidei“ das C. J. folgendermaßen (M. S. G. 152, 516 B): *τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες, ὁ πατήρ, ὁ λόγος καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον*. Griesbach, N. T. Graece, bemerkt mit Recht, es sei nicht zufällig, daß die Worte *ἐν τῷ οὐρανῷ* und *οὗτοι οἱ τρεῖς ἐν εἰσιν* hier fehlen. Kalekas hat das Zitat nicht etwa einer griechischen Handschrift entnommen, sondern verwendet einige Worte des Vulgatatextes, indem er sie ins Griechische überträgt. Viel bedeutsamer könnte es auf den ersten Blick erscheinen, daß das C. J. und zwar in seinem vollen Wortlaut auch bei Joseph Bryennios, gest. um 1436, also einem Griechen begegnet, der nicht wie Kalekas mit der römischen Kirche unierte, sondern ein schroffer Gegner der Union war.⁴⁾ Die Stelle lautet bei ihm: *καὶ τὸ πνεῦμά ἐστι μαρτυροῦν, ὅτι ὁ χριστός ἐστιν ἡ ἀλήθεια. οὗ τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυ-*

1) Vgl. Cramer, Catenae VIII. S. 141. Eumenius. M. S. G. 119. S. 677. 680. Theophylakt. M. S. G. 126. S. 60 f. Euthymius II. S. 629—633. — Der Kommentar des Euthymius bestätigt, was sich ohnehin schon aus der handschriftlichen Überlieferung ergab, daß in des Euthymius Panoplia dogmatica, tit. 12, das C. J. auf Eintragung des Herausgebers beruht.

2) Vgl. Zaccagni, Collectanea monumentorum veterum ecclesiae graecae ac latinae. Rom 1698. S. 501—506.

3) Vgl. Krumbacher, Geschichte der byzantinischen Literatur. 2. Aufl. 1897. S. 110 f.

4) Vgl. Ph. Meyer, PNE.³ Bd. IX. S. 360 f. — Die Ausgabe der Werke des J. B. von Eugenius Bulgaris 1768 ist mir nicht zugänglich. Ich zitiere die Stelle Opera I. S. 241 nach Griesbach, a. a. O. S. 11.

ροῦντες ἐν τῷ οὐρανῷ, ὁ πατήρ, ὁ λόγος, καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, καὶ οὗτοι οἱ τρεῖς ἐν εἰσι. καὶ τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες ἐν τῇ γῇ· τὸ πνεῦμα, τὸ ὕδωρ καὶ τὸ αἷμα. Matthäi hat auf eine Anfrage bei Eugenius Bulgaris, dem Herausgeber der Werke des Joseph Bryennios, die Versicherung erhalten, der Wortlaut des Zitats entspreche genau der Bryennioshandschrift, die ihm vorlag.¹⁾ Etwas stückig macht freilich, daß Eugenius Bulgaris in der Folge als Autoritäten für die griechische Bezeugung des E. J. lauter Druckausgaben, wie die Complutensis, die des Robert Stephanus, Frobenius 1541 und die dritte des Erasmus 1550 (sic!) anführt, und sich schließlich auch noch auf die kritischen Bemerkungen des Richard Simon zum Text und zu den Übersetzungen des N. T. beruft. Das gibt keine Gewähr für eine sorgfältige Wiedergabe der Vorlage. In der Tat beweist der Wortlaut des Zitats von 1. Joh. 5, 6b, daß hier eine Übersetzung aus der Vulgata: „Et spiritus est, qui testificatur, quoniam Christus est veritas“ vorliegt. Nur so erklärt sich die Weglassung des Artikels vor μαρτυροῦν und die Ersetzung von τὸ πνεῦμα durch ὁ Χριστός. Die Fortsetzung 1. Joh. 5, 7 f. wird aus einer griechischen Druckausgabe stammen; aber auch hier verrät sich der Anschluß an einen Vulgata-text in der Weglassung von 8b. Übrigens hat Matthäi z. St. S. 141 festgestellt, daß die oratio 13, in der sich diese Stelle findet, in zwei Moskauer Handschriften der Werke des Bryennios fehle. Es handelt sich also hier wohl um einen fremden Einschub, der mit Bryennios gar nichts zu tun hat.

V. Von den **orientalischen Versionen** kommen nur die in Betracht, deren Überlieferungsgeschichte sie der Beachtung

¹⁾ Matthäi, N. T., ep. cath. Riga 1782. S. LVI. Den griechischen Text des Briefes des Eugenius gibt Kallogeris im Kommentar des Euthymius zu den kath. Briefen. Athen 1887. II. S. 631–633.

wert erscheinen läßt.¹⁾ In den ägyptischen Übersetzungen fehlt das C. J., und zwar sowohl in der sahidischen als in der bohairischen, ebenso in der äthiopischen. Dasselbe gilt von den drei syrischen Versionen und von allen syrischen Kirchenschriftstellern. Eine Ausnahme bildet nur eine einzige, wahrscheinlich nach der Vulgata korrigierte Handschrift von syr¹ aus dem Jahr 1700, welche der Bischof der Thomaschriften in Malabar an Schaaf sandte. Das C. J. fehlt ferner in den ältesten Handschriften der armenischen Übersetzung. In dem Berliner Manuskript Petermann I, 136 von 1661 ist es nachträglich eingefügt, vermutlich von zweiter Hand. Ebenso fehlt es in den alten Meßbüchern. Zohrab hat in seiner Ausgabe des N. T. von 1789 erklärt, das C. J. in seinen mehr als zehn Handschriften nicht gefunden zu haben, und hat dies 1790 mündlich bestätigt. In seiner Ausgabe der ganzen Bibel von 1805, Bd. IV, S. 761, Kol. 1 hat er dies dahin berichtet, daß er unter 18 ihm bekannten Manuskripten nur in einem jüngeren das C. J. gefunden habe. Der von ihm mitgeteilte Wortlaut der Stelle macht es sehr wahrscheinlich, daß diese Handschrift von der Vulgata beeinflusst, und daß das C. J. erst nachträglich eingeschoben worden ist. Auch in der bloß auf einer einzigen Handschrift beruhenden Ausgabe Oskans vom Jahre 1666, die das C. J. enthält, ist aus dessen Textgestalt und aus der Beschaffenheit der ganzen Version mit Sicherheit zu schließen, daß die Einfügung des C. J. durch die Rücksicht auf die Vulgata veranlaßt ist. — Endlich fehlt das C. J. in den arabischen Übersetzungen und zwar sowohl in der nach der Peschitta

¹⁾ Vgl. A. Bludau, Das Comma Johanneum (1. Joh. 5, 7) in den orientalischen Übersetzungen und Bibelbrüden in: *Oriens Christianus* III. 1903. S. 126—147. Eine Ergänzung dazu bietet Rüstle, C. J. S. 3 f.; vgl. unten S. 34 f.

hergestellten (ed. Thomas v. Erpe 1616 und ed. Mrs. Gibson 1899), als in der auf Grund des Griechischen angefertigten Übersetzung der Polyglotten (Paris 1645, London 1657). Nur in einer melkitischen Handschrift zu Beirut, welche nach einer Mitteilung von P. Maitre S. J. an Bludau 400 Jahre alt sein soll, scheint das C. J. enthalten zu sein.

VI. Die bisherige Untersuchung hat ergeben, daß jeweilen beim Auftauchen des C. J. lateinischer Einfluß zu bemerken war. Das führt zu der Vermutung, das C. J. werde im lateinischen Sprachgebiete entstanden sein. Meistens war es die Vulgata, aus der es in anderssprachige Dokumente übergegangen ist. Allein die hieraus sich ergebende Vermutung, es werde in der Vulgata seine eigentliche Heimat haben, bestätigt sich nicht. In den ältesten Handschriften dieser Übersetzung fehlt es; selbst die Revision Alkuins 801 kennt es noch nicht, und auch Hieronymus hat es in seinen Schriften nirgends erwähnt.¹⁾

Die älteste Bezeugung des C. J. findet sich bekanntlich im liber apologeticus des **Priscillian**, geschrieben 380.²⁾ Die Stelle lautet: Sicut Johannes ait: tria sunt quae testimonium dicunt in terra: aqua, caro et sanguis et haec

¹⁾ White (in der editio minor der Vulgata 1911) nennt folgende Handschriften, in denen das C. J. fehlt: am, dubl, fuld, germ; dazu kommen als Vertreter von Alkuins Rezension vall, bamb; es fehlt auch im Lektionar von Luxeuil. (Weitere Handschriften verzeichnen Griesbach, a. a. O. S. 12; S. Berger, Histoire de la Vulgate. Paris 1893. S. 104. A. 1.)

²⁾ Priscilliani quae supersunt etc., ed. Schepß, C. S. E. L. Bd. 18. Vindobonae 1889. S. 6. — Für die vorliegende Untersuchung ist es nicht von großem Belang, wenn die Würzburger Traktate nicht von Priscillian selbst stammen sollten, sondern dem priscillianistischen Bischof Instantius zugehörten, wie nach dem Vorgang von G. Morin (Revue Bénédictine XXX. 1913. S. 153—173; auch Anecdota Maredsolana, 2. série. I. S. 205. 502) neben anderen Gelehrten auch M. Schanz (Geschichte der römischen Literatur. IV, 1². München 1914. S. 378. 379—381) annimmt. Traktat I wäre dann für die Synode von Bordeaux 384 bestimmt gewesen.

tria in unum sunt, et tria sunt quae testimonium dicunt in caelo pater verbum et spiritus et haec tria unum sunt in Christo Jesu. Wie Priscillian in der gleichen Schrift (S. 31) mit den Worten sicut et Johannes ait 1. Joh. 4, 2 f. anführt, so zitiert er hier offenbar eine Stelle desselben Briefes. Das C. J. ist ihm eine Schriftstelle wie andere, und er entnimmt es einer altlateinischen Handschrift des N. L. Dem entspricht es, daß bei Priscillian, wie in fast allen alten Belegen für das C. J., der Spruch über die irdischen Zeugen an erster, der über die himmlischen an zweiter Stelle steht.¹⁾ Man wird sich nämlich vorzustellen haben, daß das C. J. ursprünglich als Glosse an den Rand einer Bibelhandschrift geschrieben wurde, wie das später bei manchen Vulgatahandschriften geschah, in denen es von Hause aus fehlte.²⁾ Der Tatbestand spiegelt sich noch deutlich in einigen Handschriften, in denen zunächst der Spruch von den irdischen Zeugen steht, und dann folgt: sicut in celo tres sunt, Pater, Verbum et Spiritus et tres unum sunt.³⁾ Wurde das Wort von den himmlischen Zeugen in den Text des Johannes eingeschoben, so war es das einzig Natürliche, daß man es zunächst auf die im Text schon erwähnten irdischen Zeugen folgen ließ. Erst die Erwägung, daß die himmlischen Zeugen doch den ersten Rang einnehmen müßten, veranlaßte nachträglich die Umstellung.

Sehr altertümlich mutet an, daß Priscillian bei der Wiedergabe des Spruchs von den drei irdischen Zeugen nicht das dem griechischen *τρεις* entsprechende Maskulinum

¹⁾ Eine Aufzählung der hierher gehörigen Handschriften nach den Untersuchungen von S. Berger gibt Rünstle, C. J. S. 9—12.

²⁾ Vgl. die Beispiele bei Rünstle, C. J. S. 32. 34. 35 f.

³⁾ Nach S. Berger, a. a. O. S. 121. 128 haben diesen Text die Vulgatahandschriften St. Gallen 907. 83. 72, Einsiedeln 1. 7.

tres verwendet, sondern den Satz neutrisch gestaltet: *tria sunt quae testimonium dicunt*, und dieses Neutrum dann auch im folgenden konsequent festhält: *et haec tria*, ganz ebenso bei den himmlischen Zeugen. Man könnte vermuten, es liege hier die älteste lateinische Übertragung der Stelle vor. Im Blick auf das verschiedene Genus von *spiritus*, *aqua* und *sanguis* habe der Übersetzer dem lateinischen Sprachgefühl entsprechend das auch im Griechischen auffallende Maskulinum durch das Neutrum *tria* usw. ersetzt. Allein Priscillians Wiedergabe ist nicht die älteste lateinische Fassung der Stelle. In dem *liber De rebaptismate* Kap. 19 (ed. Hartel C.S.E.L. Bd. 3, 3, S. 92) liegt uns 1. Joh. 5, 7 f. im Text der *afra* vor. Dieser lautet: *quia tres testimonium perhibent, spiritus et aqua et sanguis et isti tres unum sunt*. Auch bei Ambrosius, der 1. Joh. 5, 7 f. viermal, allerdings recht frei, zitiert, begegnet das Neutrum nirgends.¹⁾ Dagegen findet es sich noch in einigen andern recht alten, auch sonst dem Priscilliantext sehr nahestehenden Zeugen.²⁾ Priscillians Bibeltext berührt sich im allgemeinen viel zu stark mit dem Wortlaut der lateinischen Versionen, als daß man annehmen

¹⁾ Vgl. Ambrosius, *Expos. ev. Luc.* zu 10, 48 (C.S.E.L. Bd. 32, 4, S. 474): *tres enim testes sunt, aqua, sanguis et spiritus, aqua ad lavacrum, sanguis ad pretium, spiritus ad resurrectionem*; — de *myst.* 4, 20 (M.S.L. 16, 394): *Ideoque legisti, quod tres testes in baptismo unum sunt, aqua, sanguis, et Spiritus*; — de *spir. s.* I, 6, 77: *Et ideo hi tres testes unum sunt, sicut Joannes dixit: aqua, sanguis et Spiritus*; — anders de *spir. s.* III, 10, 67: *quia tres sunt testes, Spiritus, aqua, sanguis: et hi tres unum sunt*. Die Aufeinanderfolge der drei Begriffe ist im ersten, dritten und vierten Zitat durch den Zusammenhang vollkommen sichergestellt.

²⁾ Vgl. *compl.*¹ saec. IX; leg.¹ vom Jahr 920 (vgl. Berger, a. a. O. S. 27, A. 1); bloß *tria quae*: Eucherius, vgl. unten S. 39; bloß *tria unum sunt*: Heterius und Beatus (*Adv. Elipandum*, vom Jahr 785; zweimal. M.S.L. 96, 909 A), *expositio fidei* in *Cod. Ambr.* I 101 sup. saec. VIII; vgl. auch *tria mysteria* bei Cassiodor unten S. 26.

dürfte, er habe 1. Joh. 5, 7 f. selbständig aus dem Griechischen übersetzt. Auch das Vorkommen des Neutrums *tria* usw. in andern Dokumenten ist dieser Annahme ungünstig. Priscillian wird also eine altlateinische Bibelübersetzung benutzt haben, in welcher das Maskulinum der *afra* durch das Neutrum, wie auch *testimonium perhibent* durch *testimonium dicunt* ersetzt war. Eine dogmatische Reflexion kann dabei nicht maßgebend gewesen sein. Der Korrektor wird sich einfach von seinem lateinischen Sprachgefühl haben leiten lassen. Als dann aber später der Spruch von den himmlischen Zeugen zu dem von den irdischen hinzugefügt wurde, übernahm man das Neutrum auch für den letzteren, obwohl es hier nicht paßte. Man merzte es darum sehr bald wieder aus, sowohl bei den himmlischen, wie bei den irdischen Zeugen. Die Rücksicht auf den griechischen Grundtext mag dabei mitgewirkt haben.

Sehr merkwürdig ist, daß als irdische Zeugen bei Priscillian genannt werden: *aqua, caro et sanguis*. Die Ersetzung von *πνεῦμα* durch *caro* ist eine innerlateinische Variante, welche die Rückbeziehung von 1. Joh. 5, 8 auf B. 6 verkennet. Sie erklärt sich wohl daraus, daß man bei den irdischen Zeugen an die Sakramente dachte¹⁾ und darum Wasser, Fleisch und Blut nebeneinander stellte. Daß sie auch im lateinischen Text nicht ursprünglich ist, wird teils durch die Vergleichung mit der *afra*, teils durch ihre geringe Bezeugung und vollends dadurch zur Gewißheit erhoben, daß in den Handschriften, welche sie darbieten, *aqua caro*

¹⁾ Die Beziehung auf das Abendmahl hat doch wohl auch bei Ithacius, *Contra Varimadum* III 92 (M. S. L. 62, 431) zu der eigentümlichen Textgestaltung von 1. Joh. 1, 7 geführt: *caro et sanguis Filii eius mundat nos ab omni peccato*.

und sanguis in bunter Variation auftreten.¹⁾ Wenn demnach hier bei Priscillian eine sekundäre Lesart vorliegt, so muß das C. J. um 380 bereits eine Geschichte hinter sich gehabt haben und beträchtlich älter sein. — Zu den Eigentümlichkeiten des priscillianischen Textes gehört endlich, daß er zu den die himmlischen Zeugen betreffenden Worten: *haec tria unum sunt* noch hinzufügt in Christo Jesu. Sie nehmen sich wie eine Hineintragung des priscillianischen Panchristismus in die Stelle aus, aber sie sind zu häufig bezeugt, und zwar zum Teil auch im Zusammenhang mit den irdischen Zeugen, als daß man hier einen Eingriff von Priscillians Hand erblicken dürfte.²⁾

Wenn die von Eichardt 1528 unter dem Namen des **Ithacius Clarus** veröffentlichten drei Bücher contra Vari-
madum (M.S.L. 62 Sp. 351—434) wirklich von dem bekannten Gegner des Priscillian verfaßt sind, vielleicht nach seiner Exilierung im Jahre 389, so stammt eine zweite Anführung des C. J. aus wenig späterer Zeit. Der Text lautet I 5 (M.S.L. 62, 359): *Et Joannes evangelista ait: Jo. 1, 1. Item ipse ad Parthos: Tres sunt, inquit, qui testimonium perhibent in terra, aqua, sanguis et caro et tres in nobis*

¹⁾ 1. aqua, caro, sanguis Prisc. — 2. aqua, sanguis, caro compl.¹ Vindob. 1190. Ith. c. Varim I 5, § 359. Het. adv. Elip. I, 26, § 909 A. — 3. caro, aqua, sanguis lemov² (Paris B. N. 315). — 4. sanguis, aqua, caro Anic. (Paris B. N. 4**). In dem Schreiben des Heterius und Beatus gegen Elipandus, das den größten Teil des 1. Johannesbriefs nach der Vulgata ausschreibt, findet sich schon 1. Joh. 5, 6 die Lesart non in aqua solum, sed in aqua et sanguine et carne. Nach Berger a. a. O. §. 98 begegnet diese Variante auch in compl.¹ Ob noch in andern der hier erwähnten Handschriften, vermag ich nicht zu sagen.

²⁾ Unum sunt in Christo Jesu bei den himmlischen Zeugen, steht: Palimpsest von Leon; compl.¹; leg.¹; lemov¹ (= Paris B. N. 2328); expositio fidei, Cod. Ambr. I 101 sup saec. VIII; Pseudovigilius, de trin I; — bei den irdischen Zeugen: m; tol; cav; leg²; compl²; compl³; osc; B. N. 321.

sunt. Et tres sunt, qui testimonium perhibent in coelo, pater, verbum et spiritus et ii tres unum sunt. Die Berührungen mit Priscillian sind offenkundig. Die himmlischen Zeugen stehen in beiden Zitaten an zweiter Stelle, und das Zitat bei Ithacius weist ebenfalls *caro* statt *spiritus* auf. Ist bei den irdischen Zeugen, wie oben angenommen, an die Sacramente gedacht, so wird die eigentümliche Aussage *et tres in nobis sunt*, die auch die Vulgatahandschrift Vindob. 1190 teilt, vielleicht verständlich. Das Wasser der Taufe und die Elemente des Abendmahls bilden keine Einheit, wohl aber haben sie gleichermaßen Bezug auf „uns“, die Empfänger derselben. Neben den Übereinstimmungen weisen die Zitate aber auch Differenzen auf. Das Neutrum wird durch das Maskulinum *tres* ersetzt, und an die Stelle von *testimonium dicunt* tritt *testimonium perhibent*. Nach Berger, a. a. O. S. 163, A. 1 ist *dicunt* spanische Lesart. In diesen beiden Fällen hat also Ithacius die Lesart der *afra* reproduziert. Am bemerkenswertesten ist das Fehlen von *in Christo Jesu* bei den himmlischen Zeugen. Es fällt darum auf, weil das „*in nobis*“ bei den irdischen einen gegensätzlichen Ton zu haben scheint. Man möchte vermuten, Ithacius habe diese Worte mit Absicht weggelassen. Der Gebrauch, den die Priscillianisten davon machten, könnte ihn dazu veranlaßt haben. Freilich ist auch möglich, daß sie in seinem Bibeltext fehlten. Unter allen Umständen bestätigen die Textschwankungen, daß das C. J. in Spanien um 400 nicht ganz neu aufgetaucht war. Die Vermutung von Griesbach (N. L. 1806 app. S. 21—23) und besonders Martin (a. a. O. S. 83 f.), das C. J. sei hier interpoliert, scheint mir genügender Begründung zu entbehren.

Ein unzweifelhaftes Zeugnis für die Existenz des C. J. liefert weiter Cassiodor in seinen zwischen 540 und 570 im

Kloster Vivarium verfaßten *Complexiones canonicarum epistularum septem* (M. S. L. 70, 1361—1380). Wie zu den übrigen katholischen Briefen gibt er auch zum ersten Johannesbrief einen die wesentlichsten Ideen heraushebenden Gedankengang. Hier heißt es (Sp. 1373A): *Sed potius vincunt saeculum, quando in illum credunt, qui condidit mundum. Cui rei testificantur in terra tria mysteria: aqua, sanguis et spiritus, quae in passione Domini leguntur impleta: in coelo autem Pater, et Filius, et Spiritus sanctus; et hi tres unus est Deus.* Martin (a. a. O. S. 69—73) betont mit vollem Recht, es liege hier kein wörtliches Zitat vor; allein im Gegensatz zu ihm und Bludau¹⁾ scheint es mir unfraglich, daß Cassiodor in seiner Handschrift das C. J. im Zusammenhang von 1. Joh. 5 gelesen haben muß. Für die weltüberwindende Kraft des Glaubens legen Zeugnis ab auf Erden drei geheimnisvolle Dinge, Wasser, Blut und Geist, deren bedeutungsvolle Auswirkung in der Leidensgeschichte Joh. 19, 30. 34 zur Darstellung gelangt ist, im Himmel aber der Vater, der Sohn und der Heil. Geist, und diese drei sind der eine Gott. Vielleicht liegt in *tria mysteria* ein Anklang an die Fassung von 1. Joh. 5, 8 bei Priscillian „*tria sunt quae*“ vor, und jedenfalls ergibt sich aus der Anführung Cassiodors, daß in seiner Handschrift die irdischen Zeugen den himmlischen vorangingen. Dagegen beruht die Ersetzung von *verbum* durch *filius*, die sich sonst selten findet,²⁾ auf der Einwirkung des dogmatischen Sprachgebrauchs, wie vollends die Formulierung *et hi tres unus*

¹⁾ Vgl. A. Bludau, Das Comma Johanneum 1. Joh. 5, 7 bei Eucherius und Cassiodor, in: Theologie u. Glaube. 19. Jahrg. 1927. S. 149—156. — Entscheidend ist die Gegenüberstellung von *in terra* und *in coelo*, die sich nur aus der Berücksichtigung von 1. Joh. 5, 7 f. erklärt.

²⁾ Nach Berger, a. a. O. S. 163, A. 1 haben diese Lesart außer der Bibel Theodulfs nur noch zwei Manuskripte.

est Deus das Ergebnis dogmatischer Reflexion ist. Man wird sich also hüten müssen, den Wortlaut des C. J. in altlateinischen Handschriften aus Cassiodor feststellen zu wollen; doch macht seine Anführung sehr wahrscheinlich, daß schon die *vetus latina* das C. J. enthalten hat. (Er wird zu 1. Joh. eine Handschrift wie r — s. u. ! — benutzt haben, vgl. S. 1374A zu 1. Joh. 5, 16.)

Wir besitzen auch ein altlateinisches Manuskript des 1. Johannesbriefs, welches das C. J., wenn auch leider nur verstümmelt, aber doch sicher darbietet. Es sind dies die bekannten **Freisinger Fragmente** r, zuerst von L. Ziegler 1876, neuerdings von De Brunne 1921 herausgegeben. Die zweite Hand, von welcher die katholischen Briefe geschrieben sind, scheint dem Ende des 7. Jahrhunderts anzugehören. Ich gebe den Text nach De Brunne S. 67 und setze seine Ergänzungen in Klammern. qm tr(es sunt qui testificantur) in terra sps et aqua et sa(nguis et tres sunt qui tes)tificantur in caelo p(a)ter e(t verbum et sps scs et hi) tres unum sunt si testim (etc. . .). Wie bei allen bisherigen Belegen für das C. J. gehen auch hier die irdischen Zeugen den himmlischen voran. Mindestens bei den letzteren ist das Maskulinum tres gesichert. Testificantur an zweiter Stelle durch die Handschrift garantiert (nicht ebenso an erster) erinnert an Cassiodor. In Christo Jesu fehlt auch hier.

Einen nächstverwandten Text bietet das **speculum Pseudoaugustins** = m (C. S. E. L. Bd. 12, S. 314, 8; vgl. auch S. 326, 1): Item illic (scil. Johannes apostolus in epistola I): Quoniam tres sunt, qui testimonium dicunt in terra, spiritus, aqua et sanguis: et hii tres unum sunt in christo iesu. Et tres sunt, qui testimonium dicunt in caelo, pater verbum et spiritus: et hii tres unum sunt. Neben weniger wichtigen Abweichungen von r wie testimonium dicunt

statt *testificantur* und der Weglassung des *einen et* bei den irdischen wie bei den himmlischen Zeugen, begegnet eine bedeutendere, nämlich die Hinzufügung von *in christo iesu* bei *et hii tres unum sunt*, wovon noch zu reden sein wird. Vergleicht man *r* und *m* mit den früheren Belegen, so wird man feststellen können, daß das *C. J.* schon frühe in manchen Handschriften der altlateinischen Version vorhanden war, und zwar mit Voranstellung der irdischen Zeugen, daß aber der Wortlaut auch hier schon in Einzelheiten schwankte. Wohl schon den Text der Vulgata verwendet Isidor von Sevilla in der Schrift „*Testimonia divinae scripturae et patrum*“ unter der Rubrik: „*De distinctione personarum Patris, Filii, et Spiritus sancti*“: *quoniam tres sunt qui testimonium dant in terra, spiritus, aqua, et sanguis; et tres unum sunt in Christo Iesu; et tres sunt, qui testimonium dicunt in coelo, Pater, Verbum, et Spiritus, et tres unum sunt* (M.S.L. 83, 1203 C). Wenn die Schrift echt ist, was allerdings recht fraglich erscheint,¹⁾ so zeigt sie, daß das *C. J.* schon am Anfang des 7. Jahrhunderts in Vulgatahandschriften eingedrungen ist.²⁾

Die bisherigen Anführungen sind die einzigen, in denen uns das *C. J.* im Zusammenhang von 1. Joh. 5, 7. 8 in altlateinischen Handschriften oder bei Vätern, welche solche verwerteten, begegnet. Die Nebeneinanderstellung der irdischen und der himmlischen Zeugen liefert den Beweis, daß man das *C. J.* wenigstens in einem größeren Zusammenhang vor sich hatte. War es aber einmal im Bibeltext ein-

¹⁾ Vgl. A. Bludau in: *Theologie u. Glaube*. 19. Jahrg. 1927. S. 155 f.

²⁾ Nicht in Betracht fällt das Zitat aus Eucherius, auf das sich noch Bengel beruft, da es von Griesbach (N. T. 1806, app. S. 16–18) unzweideutig als Interpolation nachgewiesen ist; vgl. auch Martin a. a. O. S. 90–97 und Bludau in: *Theologie und Glaube*. 19. Jahrg. 1927. S. 149–152.

gebürgert, so konnte es leicht auszugsweise als Belegstelle in Kompendien aufgenommen werden, welche einen dogmatischen Satz durch Worte der Heil. Schrift zu beleuchten und zu erhärten unternahmen. Das pseudoaugustinische *speculum* ist ein Musterbild solcher Florilegien. Sein Verfasser wird die zitierten Belegstellen noch unmittelbar aus einer Bibelhandschrift entnommen haben. So allein erklärt sich ihr einheitlicher Textcharakter. Schriftsteller, die aus zweiter Hand arbeiteten, begnügten sich aber häufig genug damit, Stellen, die sie in ihrem Kompendium fanden, auch ihrerseits zu verwerten, ohne sie direkt in der Heiligen Schrift nachzuschlagen. Hatte also das C. J. einmal Eingang in ein Kompendium gefunden, so konnte es auch an Orten benutzt werden, wo der in der betreffenden Provinz übliche Bibeltext es noch nicht aufwies. Dies ist in allen den Fällen sorgfältig im Auge zu behalten, in denen das C. J. losgelöst aus seinem Zusammenhang auftaucht, und insbesondere dann, wenn es unklar bleibt, aus welchen theologischen Quellen ein Schriftsteller geschöpft hat.

Victor Vitensis berichtet in seiner „*Historia persecutionis Africanae provinciae*“ (ed. Petschenig C. S. E. L. Bd. 7. 1881. S. 46—71) von einem im Jahre 484 zu Karthago abgehaltenen Konzil afrikanischer Bischöfe, bei dem ein von den Katholiken im voraus vorbereitetes Bekenntnis überreicht wurde.¹⁾ Dieser *Liber fidei catholicae*, der nicht ein Bekenntnis, sondern eine theologische Abhandlung darstellt, führt nach andern Belegstellen für die Gottheit des Heiligen Geistes schließlich auch S. 60 das C. J. folgendermaßen an: *Et ut adhuc luce clarius unius divinitatis esse cum patre et*

¹⁾ A. Bludau, Das Comma Johanneum (1. Joh. 5, 7) in dem Glaubensbekenntnis von Karthago vom Jahre 484; in: *Theologie und Glaube*. 11. Jahrg. 1919. S. 9—15.

filio spiritum sanctum doceamus, Johannis evangelistae testimonio comprobatur. Ait namque: tres sunt qui testimonium perhibent (dant: Cod. Vindob.) in caelo, pater, verbum et spiritus sanctus, et hi tres unum sunt. Der Wechsel zwischen perhibent und dant in den Handschriften illustriert, wie wenig in solchen Fällen der Wortlaut im einzelnen gepreßt werden darf. Im übrigen beweist das Zitat nur, daß der unbekannte Verfasser des liber oder die von ihm benutzte Quelle das C. J. in einer Bibelhandschrift oder einem Florilegium vorgefunden hat. Man begreift, daß er es im Kampf mit den Arianern als eine hochwillkommene Waffe benutzt hat.

Kenntnis des C. J. befundet sich auch bei einem afrikanischen Bischof dieser Zeit, **Fulgentius von Ruspe**. In seinen echten Schriften begegnet das C. J. zweimal. In seinem liber contra Arianos responsio X. schärft Fulgentius ein, man dürfe weder die Personen der Trinität vermischen, noch deren Substanz trennen, und fährt dann fort (M.S.L. 65, 224A): Beatus enim Joannes apostolus testatur dicens: Tres sunt qui testimonium perhibent in coelo, Pater, Verbum, et Spiritus; et tres unum sunt. In ganz ähnlichem Gedankengang zitiert er in seiner Schrift De trinitate ad Felic. notar. Kap. IV (M.S.L. 65, 500) als biblische Belegstelle zunächst Joh. 10, 30 und fügt dann bei: Similiter et illud: Tres sunt, inquit, qui testimonium dicunt in coelo, Pater, verbum, et spiritus, et hi tres unum sunt. Nach dem vorhin Bemerkten liefert es keinen Verdachtsgrund gegen die Ursprünglichkeit des C. J. im Zusammenhang, daß die beiden Anführungen im Wortlaut nicht völlig übereinstimmen („dicunt“ statt „perhibent“; „hi“ zwischen „et“ und „tres“). Verschiedenartige Fassung eines Bibelwortes bei ein und demselben Kirchenschriftsteller begegnet ohnehin sehr

häufig. Da Fulgentius, wie die Konzilsakten, 1. Joh. 5, 7 ohne Zusammenhang mit B. 8 verwertet, so bleibt die Herkunft des Zitats wieder unsicher, doch zeigt seine Anführung des C. J., daß dieses seit dem zweiten Jahrzehnt des sechsten Jahrhunderts zu dem üblichen biblischen Beweismaterial gehörte.¹⁾

Von zweifelhaftem Wert sind die Anführungen des C. J. in den mit Unrecht dem Vigilius von Thapsus zugeschriebenen oder auf Athanasius zurückgeführten Libri XII De trinitate (M.S.L. 62, 237—331). Für Buch I—VII hat Babut²⁾ wahrscheinlich gemacht, daß sie in die priscillianistische Bewegung eingreifen und $\pm$ 400 entstanden sind. Allein der Wortlaut ist größtenteils unsicher. Die Zitate des C. J. 1. I (M.S.L. 62, 243); 1. I (M.S.L. 62, 246) fehlen in einigen Ausgaben, sind also der Interpolation dringend verdächtig, und anderwärts 1. V (M. Sp. 274) 1. VII (M. Sp. 283) 1. VII (M. Sp. 284) wird nur auf *tres unum sunt* Bezug genommen, so daß die Frage offen bleibt, ob 1. Joh. 5, 7 oder B. 8 ins Auge gefaßt ist.

Ungefähr in dieselbe Zeit wie Fulgentius führt uns die von Caspari³⁾ zuerst aus dem von Bobbio stammenden Cod. Ambros. I 101 sup. saec. VIII veröffentlichte *Expositio fidei catholicae*. In dieser begegnet das C. J. in einer mit Priscillian sich nahe berührenden Gestalt: *sicut evangelista testatur, quia scriptum est: Tres sunt, qui dicunt testi-*

¹⁾ Über Fragment 21 Contra Fabianum (M.S.L. 65, 777) vgl. unten S. 38. Die abweichende Textgestalt des C. J. Adv. Pintham 8 (M.S.L. 65, 715) gehört einer unechten Schrift an.

²⁾ E. Ch. Babut, *Priscillien et le Priscillianisme*. Bibliothèque de l'École des hautes Études. fasc. 169. Paris 1909.

³⁾ Kirchenhistorische Anekdota I. Christiania 1883. S. 304—308; auch abgedruckt bei Hahn, Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der Alten Kirche. ³ 1893. S. 331—333.

monium in coelo: pater, verbum et spiritus, et haec tria unum sunt in Christo Jesu. Non tamen dixit: unus est in Christo Jesu. Rünstle¹⁾ hat nachgewiesen, daß die Expositio sich mit verschiedenen spanischen Dokumenten nahe berührt und hat daraus auf ihre antipriscillianische Tendenz geschlossen. Wie es sich auch damit verhalten mag, so bestätigt die Expositio, daß das C. J. um die Wende des 5. und 6. Jahrhunderts zum Inventar antianianischer und antisabellianischer Belegstellen der Kirche gehörte.²⁾

Eine eigentliche Sanktion hat das C. J. in der lateinischen Bibel durch den unter dem Namen des Hieronymus verfaßten, heute allgemein als unecht anerkannten **Prolog zu den katholischen Briefen** gefunden, der sich wie in vielen andern Vulgatahandschriften auch schon im Codex Fuldenis (ed. Raufe S. 399) findet. Es heißt hier: Non ita est ordo apud Graecos, qui integre sapiunt . . . illo praecipue loco, ubi de unitate trinitatis in prima Johannis epistula positum legimus, in qua ab infidelibus translatoribus multum erratum esse fidei veritate comperimus, trium tantum modo vocabula, hoc est aquae, sanguinis et spiritus in ipsa sua editione ponentes, et patris verbique ac spiritus testimonium omittentes, in quo maxime et fides catholica roboratur et patris et filii et spiritus sancti una divinitatis substantia comprobatur. Der Verfasser des Prologs setzt die Existenz des C. J. im griechischen Text des ersten Johannesbriefes voraus und gibt vor, was durch die Untreue altlateinischer Übersetzer mit Unrecht beseitigt worden sei, habe

¹⁾ Rünstle, C. J. S. 24. Antipriscilliana. Freiburg 1905. S. 89—92.

²⁾ Über andere Symbole, in denen das C. J. nicht in vollem Wortlaut mitgeteilt wird, wo sich aber vielleicht Anspielungen darauf finden, vgl. Rünstle, C. J. S. 25—27.

durch Hieronymus die ihm gebührende Stellung im Bibeltext gefunden. Hiernach hat das C. J. in altlateinischen Handschriften meistens gefehlt, und der Verfasser des Prologs bemüht sich nun, es in den Vulgatahandschriften als echten Bestandteil einzubürgern. Offenbar hat er die Brauchbarkeit des C. J. in den dogmatischen Streitigkeiten mit Arianern und Sabellianern erprobt und will es deshalb im Bibeltext nicht mehr missen. Das ist die Situation, die um die Wende vom 5. zum 6. Jahrhundert bestand. Es hat keinen Wert, Hypothesen darüber aufzustellen, wer der Verfasser des Prologs sein mag.¹⁾ Da das Schriftstück eine bewußte Fälschung ist und geflissentlich den Schein erwecken will, von Hieronymus herzurühren, so wird es nicht vor dessen Tod 420 entstanden sein. Den terminus ad quem fixiert seine Aufnahme in den Codex Fuldensis 546. Man wird schwerlich fehlgehen, wenn man es $\pm$ 500 ansieht.²⁾

Damit sind wir zur Geschichte des C. J. in der **Vulgata** hinübergeführt. Diese hier weiter zu verfolgen, ist nicht unsere Aufgabe.³⁾ Es mag nur noch festgestellt werden, daß das C. J. schon in der Ausgabe von Theodulf, entstanden zwischen 795 (oder 801) und 818, seinen gesicherten

¹⁾ Vgl. H. Bludau, Der Prolog des Pseudohieronymus zu den katholischen Briefen in: Bibl. Zeitschr. 15. Jahrg. 1921. S. 15--34; 125--137.

²⁾ S. Berger, Les préfaces jointes aux livres de la Bible dans les Manuscrits de la Vulgate (Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres, I. série, t. XI, 2. Paris 1904), ist geneigt, den Prolog unter dem Einfluß Cassiodors, also ziemlich später entstanden sein zu lassen; aber dies verträgt sich kaum mit seinem Auftreten im cod. fuldensis um 546. Berger S. 66 f. verzeichnet die Handschriften der Vulgata, in denen sich der Prolog findet.

³⁾ Vgl. S. Berger, Histoire de la Vulgate auf den im Register zu 1. Joh. 5, 7 f. angegebenen Seiten; Martin, a. a. O. V S. 125 ff. Rünstle, C. J. S. 30--42.

Platz hatte, nach Berger, *Histoire* S. 163, in folgendem Wortlaut: Quia tres sunt qui testimonium dant in terra, spiritus aqua et sanguis, et tres unum sunt; et tres sunt qui testimonium dicunt in celo, Pater et Filius et Spiritus sanctus, et hi tres unum sunt. In der Anordnung der irdischen und himmlischen Zeugen ist hier noch die ältere Fassung bewahrt, während die Ersetzung von *verbum* durch *filius* die schon bei Cassiodor bemerkbare theologische Reflexion zur Geltung kommen läßt. In der Clementina hat das C. J. schließlich folgenden Wortlaut erhalten: Quoniam tres sunt, qui testimonium dant in caelo: Pater, Verbum, et Spiritus sanctus: et hi tres unum sunt. Et tres sunt, qui testimonium dant in terra: Spiritus, et aqua, et sanguis: et hi tres unum sunt.

VII. Es erübrigt schließlich die Frage, ob sich noch feststellen läßt, wie, wann und wo das C. J. in den altlateinischen Bibeltext gelangt ist. Auszugehen ist hierbei von der **allegorischen Deutung**, welche **1. Joh. 5, 8** bei Vätern und Scholiasten gefunden hat. Nach ihr sind Geist, Wasser und Blut auf die drei Personen der Trinität zu deuten. Bei den Griechen findet sich diese Erklärung erst als Scholion in Handschriften der katholischen Briefe vom 11.—15. Jahrhundert.¹⁾ In Syrien begegnet sie schon bei Jakob von Edessa, gest. 708.²⁾ In seiner Meßerklärung

¹⁾ Bludau, *Das Comma Johanneum bei den Griechen* (vgl. o. S. 10 Anm. 1) S. 34, erwähnt Glossen aus den Handschriften Act 62 (Gregory 62); 114 (Gr. 465); 311 (Gr. 1830); 98 (Gr. 101). Die drei ersten decken sich inhaltlich völlig. Die zweite ist die von Tischendorf, *N. T.* II⁸. S. 340 angeführte; die vierte stammt aus Matthäi, *N. T.*, ep. cath. Riga 1782. S. 138 f. Alle vier enthalten nur eine Andeutung, nicht eine ausgeführte Vergleichung

²⁾ Vgl. A. Baumstark, *Ein syrisches Zitat des Comma Johanneum in: Oriens Christianus* II. 1902. S. 438—441. Künstle, *C. J.* S. 3 f. betont ihm gegenüber allerdings mit Recht, Jakob gebe nicht ein Zitat von 1. Joh. 5, 7, sondern eine allegorische Ausdeutung von B. 8.

heißt es: „Die Heiligtümer den Heiligen! Die Seele und den Leib und die Vernunft, die durch drei Heiligtümer geheiligt sind, durch Wasser und Blut und Geist, und ferner durch den Vater und durch den Sohn und durch den Geist; und zwar ist der Mensch in der Stellung eines Ebenbildes Gottes vermöge dieser Dreiheit seiner Zusammensetzung, der Seele wie dem Vater, dem Leibe wie der Leiblichkeit des Sohnes, der Vernunft wie dem Heiligen Geiste, und hierdurch ist er ein Gleichnis Gottes.“ Die Reihenfolge der Begriffe Wasser, Blut und Geist 1. Joh. 5, 7 f. ist dieselbe wie in der Regel bei Ambrosius, und dem entspricht die Gleichsetzung von Vater, Sohn und Geist.

Ihre eigentliche Heimat aber hat die in Rede stehende Deutung im Abendland. Schon in der von Reichenstein (Z. N. W. XV. 1914. S. 60—90) publizierten pseudocyprianischen Schrift „Vom dreifach verschiedenen Lohn“ aus dem zweiten Jahrhundert heißt es (S. 86 f. 3. 349—354): *Nam et per Johannem demonstravit, cum spiritus librum angelo sigilla solventi traderet dicens: „Accipe librum et devora eum et amaritudinem faciet ventri tuo, sed in ore tuo erit dulce tamquam mel.“ hoc est per os trium testium probari, id est per os patris et filii et spiritus sancti confiteri, quod mel tribus litteris constat scribi; nam et fel quidem legimus tribus litteris statui.* Der Verfasser knüpft an Apc. 10, 9 an, und obwohl die Stelle keinen Anlaß dazu gibt, fühlt er sich durch das Wort „os“ an ein Zeugnis erinnert, und die drei Buchstaben des Wortes legen ihm den Gedanken nahe, es liege hier eine Anspielung auf die drei Personen der Gottheit vor, deren Wort schließlich nur süß sein kann, wenn es zunächst auch bitter sein mag, wie das ebenfalls aus drei Buchstaben bestehende Wort *fel* andeutet. Die Künstlichkeit dieser Er-

klärung beweist, daß der Verfasser mit fest überliefertem Stoff arbeitet. Von drei Zeugen zu reden und diese mit den drei Personen der Gottheit zu identifizieren, hätte er sich nicht veranlaßt gefühlt, wenn ihm nicht 1. Joh. 5, 7 f. vorgeschwebt hätte. Man könnte beinahe vermuten, der Verfasser kenne bereits das C. J.; allein gerade das, was für dieses charakteristisch ist: die Unterscheidung der irdischen und der himmlischen Zeugen fehlt hier. Aus 1. Joh. 5, 7 f. entnimmt er unmittelbar die drei Zeugen, während die Heranziehung der drei Personen der Gottheit sich nur aus seiner Bekanntschaft mit der allegorischen Deutung von 1. Joh. 5, 8 erklärt. Daß ihm noch nicht das C. J. vorschwebt, wird dadurch bestätigt, daß er nicht *pater, verbum und spiritus*, sondern *pater, filius und spiritus* zusammenstellt, was beim C. J. nicht vor Cassiodor und auch nachher nur selten begegnet.

Viel deutlicher vertritt dieselbe Auslegung Cyprian¹⁾ in seinem 251 geschriebenen Werke „*De catholicae ecclesiae unitate*“ Kap. 6 (ed. Hartel C.S.E.L. Bd. 3, 1): *Dicit Dominus: Ego et pater unum sumus, et iterum de Patre et Filio et Spiritu sancto scriptum est: Et tres unum sunt.* Zu der Schriftstelle Joh. 10, 30 fügt Cyprian als Beweis für die Einheit von Vater, Sohn und Geist noch 1. Joh. 5, 8: *Et tres unum sunt.* Auch er spricht nicht vom *verbum*, sondern vom *filius* und bezieht augenscheinlich Geist, Wasser und Blut auf die drei Personen der Gottheit. In diesem Sinn haben die Afrikaner Facundus von Hermiane und Fulgentius von Ruspe den Cyprian verstanden. Facundus sagt in seinem zwischen 546 und 551 verfaßten Werk *Pro defensione trium capitulorum* (M. S. L. 67, 554): *Nam et*

¹⁾ Vgl. A. Bludau, *Das Comma Johanneum bei Tertullian und Cyprian*. Th. Q. S. CI. 1920. S. 1–28.

Joannes apostolus in epistola sua de Patre et Filio et Spiritu sancto sic dicit: Tres sunt qui testimonium dant in terra, spiritus, aqua et sanguis, et hi tres unum sunt (1. Jo. 5, 7). In spiritu significans patrem, sicut Dominus mulieri Samaritanae secundum ipsius Joannis evangelium loquitur, dicens: Jo. 4, 21 ff. In aqua vero spiritum sanctum significans, sicut in eodem suo Evangelio exponit verba Domini dicentis: Jo. 7, 37. In sanguine vero filium significans, quoniam ipse ex sancta trinitate communicavit sanguini et carni. Später fährt er fort (S. 556): Quod tamen apostoli Joannis testimonium beatus Cyprianus Carthaginensis antistes et martyr in epistola, sive libro, quem de Trinitate scripsit, de Patre et Filio et Spiritu sancto dictum intelligit. Ait enim: „Dicit Dominus . . . unum sunt.“ Facundus weiß nichts anderes, als daß 1. Joh. 5, 8 allegorisch auf die Trinität zu beziehen ist, und stützt das Recht seiner Auffassung mit der Berufung auf Cyprian. Fraglich kann nur sein, ob er selbst das C. J. gekannt hat. Ein Doppeltes spricht dagegen: Einmal zitiert er im Zusammenhang fortwährend 1. Joh. 5, 8, aber niemals 1. Joh. 5, 7. Sodann hätte die Heranziehung der einer allegorischen Umdeutung bedürftigen Schriftstelle 1. Joh. 5, 8 keinen Sinn, wenn das, was Facundus im Auge hatte, in 1. Joh. 5, 7 mit ausdrücklichen Worten daneben stand. Stuhig macht indes, daß Facundus im vorliegenden Zusammenhang nicht weniger als siebenmal von den drei Zeugen „in terra“ spricht. So konnte er sich offenbar nur ausdrücken, wenn er diese den drei Zeugen in coelo gegenüberstellen wollte. Entweder hat also Facundus einen das C. J. enthaltenden Bibeltext gekannt und darum bei der Anführung von B. 8 in terra mit aufgenommen, wobei

dann freilich seine Übergehung des C. J. unbegreiflich bleibt,¹⁾ oder der Text des Facundus ist verderbt und in terra ist erst später eingeschoben worden. Auf die gleiche Stelle Cyprians beruft sich auch Fulgentius von Ruspe in unmittelbarem Anschluß an die oben S. 30 aus seinem *liber contra trianos responsio X* angeführten Worte. Er freilich kennt das C. J. und setzt dessen Bekanntschaft vielleicht auch bei Cyprian voraus, indem er unwillkürlich in dessen Worte hineinliest, was darin nicht enthalten ist. Doch zeigt Fragment 21 seiner *Libri X contra Fabianum trianum* (M. S. L. 65, 777), daß auch ihm die trinitarische Auslegung von 1. Joh. 5, 8 geläufig ist.

Viel ausgeführter als bei Cyprian begegnet die allegorische Ausdeutung von 1. Joh. 5, 8 bei Augustin²⁾ in seiner 428 verfaßten Schrift *Contra Maximum haereticum trianorum episcopum*. In lib. II 22, 3 (M. S. L. 42, 794 f.) redet er den Gegner an: *Sane falli te nolo in epistola Joannis apostoli, ubi ait: tres sunt testes; spiritus et aqua, et sanguis, et tres unum sunt*. Darin sieht er zunächst die drei Dinge, die nach Joh. 19, 30. 34 aus dem Leibe Christi hervorgegangen seien. Diese drei an sich betrachtet hätten verschiedene Substanzen und seien nicht „unum“. Auf ihre Bedeutung gesehen dagegen, *non absurde occurrit ipsa Trinitas, qui unus, solus, verus, summus est Deus, Pater et Filius et Spiritus sanctus, de quibus verissime dici potuit: Tres sunt testes et tres unum sunt: ut nomine spiritus*

¹⁾ Man müßte sich den Tatbestand etwa so zurechtlegen, daß Facundus das ihm aus irgend welchen Zeugen bekannte C. J. zwar abgelehnt, aber dennoch aus Versehen in seiner Wiedergabe von 1. Joh. 5, 8 „in terra“ eingeschaltet habe, ähnlich wie Luther in seiner Bibelausgabe von 1545 das „auf Erden“, vgl. oben S. 7.

²⁾ Vgl. A. Bludau, *Der heilige Augustinus und 1. Joh. 5, 7 f. in: Theologie und Glaube. 11. Jahrg. 1919. S. 379—386*

significatum accipiamus Deum Patrem cf. Jo. 4, 24, nomine autem sanguinis filium cf. Jo. 1, 14 a, et nomine aquae spiritum sanctum Jo. 7, 39. Aus diesen Äußerungen ergibt sich, daß Augustin das C. J. nicht gekannt, dagegen die trinitarische Deutung von 1. Joh. 5, 8 als vollberechtigt betrachtet hat.

Ganz gefestigt erscheint die allegorische Deutung von 1. Joh. 5, 7 f. bei Eucherius von Lyon, gest. zwischen 450 und 455. In seinen *Formulae spiritalis intellegentiae* (C. S. E. L. Bd. 31, S. 59) bemerkt er bei seiner Besprechung der mystischen Bedeutung der Zahlen: *ad trinitatem*; in *Johannis epistula*: *tria sunt quae testimonium perhibent: aqua sanguis spiritus*. Ausführlicher handelt er über die Stelle in seinen *Instructiones* I. Hier wirft er S. 137 f. die Frage auf, was damit angegeben werde, daß Johannes in seinem Brief schreibe: *tria sunt quae testimonium perhibent, aqua, sanguis et spiritus*. Auch er erinnert zuerst an Joh. 19, 30. 34 und fährt dann fort: *quidam ergo ex hoc ita disputant: aqua baptismum, sanguis videtur indicare martyrium, spiritus vero ipse est, qui per martyrium transit ad dominum. plures tamen hic ipsam interpretatione mystica intellegunt trinitatem, eo quod perfecta ipsa perhibeat testimonium Christo: aqua patrem indicans, quia ipse de se dicit: me dereliquerunt fontem aquae vivae, sanguine Christum demonstrans, utique per passionis cruorem, spiritu vero sanctum spiritum manifestans. haec autem tria de Christo testimonium ita perhibent ipso in evangelio loquente: Joh. 8, 18; 15, 26. perhibet enim testimonium pater Matth. 3, 17, filius Joh. 10, 30, spiritus sanctus Matth. 3, 16.* Interessant ist hier schon der Wortlaut des Bibeltextes. Wie in der afra steht *testimonium perhibent*, aber das Subjekt dazu lautet wie

bei Priscillian tria quae. Die Reihenfolge der drei Begriffe ist wie bei Ambrosius in der Mehrzahl der Stellen, wie bei Cassiodor und Jakob von Edessa aqua sanguis und spiritus, was eine Modifikation der Gleichsetzungen mit den Personen der Trinität gegenüber Augustin zur Folge hat. Im übrigen sagt Eucherius deutlich, daß die trinitarische Auslegung von 1. Joh. 5, 7 f. die herrschende sei.

Man sieht: die Deutung von 1. Joh. 5, 8 auf die Trinität läßt sich im lateinischen Sprachgebiet vom 2. bis 6. Jahrhundert als die traditionelle konstatieren. Von hier bis zur **Entstehung des C. J.** war kein großer Schritt. Es brauchte nur ein Bibelleser eine diesbezügliche exegetische Glosse in 1. Joh. 5, 7 an den Rand seines Codex zu schreiben, etwa in der Art, wie es in einigen St. Galler- und Einsiedler-Handschriften geschehen ist (vgl. oben S. 21), so war die Einschaltung so gut wie fertig. **Wann** und **wo** das geschehen ist, läßt sich viel schwerer sagen. Man hat früher vielfach Nordafrika als die Geburtsstätte des C. J. betrachtet, aber nur, weil man einige Urkunden, wie zum Beispiel die fälschlich unter den Namen des Vigilus von Thapsus geratenen Schriften, mit Unrecht dorthin verlegte. In Wirklichkeit liegt keinerlei Grund zu dieser Lokalisierung vor, ja sie ist geradezu auszuschließen. Wenn weder die afra noch einer der afrikanischen Kirchenväter von Tertullian bis Augustin eine Spur des C. J. aufweisen, so kann es dort seine Heimat kaum haben. Die Synode von 484, hundert Jahre nach dem ersten Beleg für das C. J. ist das früheste Anzeichen seines Auftretens in Nordafrika. — Sehr viel spricht für **Spanien** als seinen Herkunftsort. Der Spanier Priscillian ist der erste Zeuge dafür, und eine große Zahl

von Dokumenten, darunter gerade die ältesten Vulgatahandschriften, die es aufweisen, stammen aus Spanien oder sind von dorthier beeinflusst. Rünstle (C. J. S. 48—50) betrachtet daher geradezu Priscillian als Urheber desselben.¹⁾ Dem steht indes entgegen, daß der Text Priscillians sich als sekundär zu erkennen gibt und eine längere Textgeschichte voraussetzt (vgl. oben S. 20—24). Babut (a. a. O. S. 267 ff.) macht überdies mit Recht geltend, es sei dem Priscillian von seinen Gegnern nie die Fälschung kanonischer Schriften zur Last gelegt worden, und es wäre allzu kühn gewesen, wenn er eine solche Fälschung gerade in seiner Apologie begangen hätte. Entscheidender ist, daß Priscillians Text von 1. Joh. 5, 7 f. *aqua caro und sanguis* gar keinen Anknüpfungspunkt für die Gleichsetzung mit den Personen der Trinität geboten hätte. Priscillian hat also das C. J. keinesfalls geschaffen, sondern bereits vorgefunden. Höchstens kann er die Worte in Christo Jesu, die ursprünglich zu den irdischen Zeugen gehört zu haben scheinen und bereits in der Wiedergabe des Clemens durch Cassiodor anklingen (vgl. oben S. 16), im Interesse seines Panchristismus mit den himmlischen Zeugen verbunden haben. Bei dieser Sachlage braucht man sich auch keine Gedanken darüber zu machen, wie das heterodoxe Fündlein von den Orthodoxen habe übernommen werden können. Welche Bewandnis es auch mit der Vulgataausgabe des Peregrinus haben mag, aus der Rünstle den Übergang des C. J. in die Bibel des Hieronymus erklären will, so ist jedenfalls die Identifikation des Bischofs Peregrinus mit dem des Priscillianismus beschuldigten Mönche Bacharius

¹⁾ Nach Rünstle, C. J. S. 50. A. 1 hat Martin 1887 ebenfalls Priscillian vermuthungsweise als Urheber des C. J. betrachtet.

eine sehr gewagte Annahme.¹⁾ Man wird zurzeit nicht mehr sagen können, als daß das *C. J.* am Ende des 4. Jahrhunderts in Spanien zuerst auftaucht und dort um 300 entstanden sein mag. Dazu würde sehr wohl stimmen, daß außer Tertullian, Cyprian und Augustin auch Hilarius, Luzifer, Ambrosius, Hieronymus, Eucherius und Leo der Große keine Kenntnis von dem *C. J.* besitzen.

Wenn A. Jülicher und A. Harnack²⁾ betonen, die modalistische Christologie, aus welcher das *C. J.* hervorgewachsen sei, habe im 3. Jahrhundert nicht nur in Spanien, sondern auch in Italien ihre Vertreter gehabt, so läßt sich fragen, ob das *C. J.* wirklich auf monarchianischer Auffassung beruht. Harnack folgert das aus dem Neutrum *tria quae*, das in der Tat zu einem derartigen Verständnis Veranlassung geben könnte. Er übersieht dabei jedoch, daß das Neutrum gar nicht für die Formulierung des *C. J.* geschaffen, sondern einfach aus dem Text von 1. Joh. 5, 7 f. übernommen worden ist (vgl. oben S. 21 f.). Die Umwandlung des Gedankens, die er bei dem Übergang von der neutrischen zur maskulinen Prägung des *C. J.* wahrzunehmen glaubt, ist bloße Konstruktion. Wenn im *C. J.* die zweite Person der Gottheit durch *verbum*, nicht durch *filius* bezeichnet wird, so ist das in jener Zeit nichts Außerordentliches. Man vergleiche nur Iren. IV 6, 7: *et propter*

¹⁾ Vgl. Babut, a. a. O. S. 2 f. Anm. 2. — Bacharius verwendet auch einen altlateinischen Text, während Peregrinus eine Ausgabe der Vulgata zu den paulinischen Briefen, vielleicht auch der ganzen Bibel, veranstaltet hat. Letzteres ist, wie das Beispiel Cassiodors zeigt, von dem beides gilt, kein entscheidender Gegenbeweis gegen die Identifikation von Bacharius und Peregrinus, gibt aber doch zu denken.

²⁾ A. Jülicher in: Gött. Gel. Anz. 1905 S. 930 ff. — A. Harnack, Zur Textkritik und Christologie der Schriften des Johannes. 1915. S. 572 f.

hoc in omnibus et per omnia unus Deus Pater et unum Verbum, Filius et unus Spiritus et una salus omnibus credentibus in eum; V 18, 2: Super omnia quidem Pater, et ipse est caput Christi; per omnia autem Verbum, et ipse est caput ecclesiae; in omnibus autem nobis Spiritus, et ipse est aqua viva; vgl. auch ebenda: quoniam unus Deus Pater super omnes et unum Verbum Dei, quod per omnes. Bonwetsch sagt geradezu, Logos und Sohn seien bei Irenäus unterschiedslos verwendete Bezeichnungen, offenbar im Anschluß an den bereits herrschenden Sprachgebrauch.¹⁾

Ob der Verfasser des C. J. dieses mehr im Sinne einer ökonomischen oder einer ontologischen Trinität hat verstanden wissen wollen, wird sich heute schwer feststellen lassen. Dazu müßte man den Kreis, in dem er gelebt, viel genauer kennen. Die Väter, die es gebraucht, haben es zumeist in streng metaphysischem Sinne verwendet. Aber wie es auch ursprünglich gemeint gewesen sein mag, so hat es unter keinen Umständen mehr ein Heimatrecht im Schriftbeweis, nachdem als sicheres Resultat der Forschung feststeht, daß es keinen ursprünglichen Bestandteil des N. T. darstellt, sondern erst um die Wende des 3. und 4. Jahrhunderts in den Bibeltext eingedrungen ist.

¹⁾ R. Bonwetsch, Die Theologie des Irenäus. Gütersloh 1925. S. 57.

Von E. Riegenbach:

Versuch einer neuen Deutung des Namens Bar Kochba. (Beiträge zur Förderung christlicher Theologie 5, 4.) Preis 2,80 M.

Matth. 28, 19 bei Origenes. (Beiträge zur Förderung christlicher Theologie 8, 4.) Preis 1,80 M.

Unbeachtet gebliebene Fragmente des Pelagius-Kommentars z. d. paulinischen Briefen. (Beiträge zur Förderung christl. Theol. 9, 1.) Preis 1,50 M.

Trinitarischer Taufbefehl Matth. 28, 19 nach seiner ursprünglichen Textgestalt und seiner Authentie untersucht. (Beiträge zur Förderung christl. Theologie 7, 1.) Preis 1,80 M.

Zum Johannesproblem

Die Sprache und Heimat des vierten Evangelisten. Von Prof. A. Schlatter. (Beiträge zur Förderung christlicher Theologie 6, 4.) Preis 3 M.

Johanneische Studien. Beiträge zur Würdigung des vierten Evangeliums. Von Johannes Haußleiter. 1928. Preis geb. 6,50 M.

Der Begriff der Wahrheit in dem Evangelium und den Briefen des Johannes. Von F. Büchsel. (Beiträge zur Förderung christlicher Theologie 15, 3.) Preis 2,80 M.

L. Bertelsmann / Verlagsbuchhandlung in Gütersloh

Das Johannesevangelium

Eine Missionschrift für Israel. Von Karl Bornhäuser, Marburg. (Wissensch. Monographien, Bd. 15.) VIII, 194 Seiten. 1928. Preis geb. 8,50 Mark.

Bornhäusers „Bergpredigt“ wurde seinerzeit viel diskutiert. Ein Wagnis wars, die dort verwendete Methode gerade am Johannesevangelium zu erproben. Schon der Untertitel wird bei vielen auf Widerspruch stoßen. Aber es ist Bornhäuser gelungen, für weite Partien seines Buches dem Leser Zustimmung abzunötigen, so fremd und neuartig zuerst auch seine Beobachtungen sind. Das neue Verständnis des Prologs ist Ausgangs- und Angelpunkt des Ganzen. Die Problemstellung lautet: Für wen war der Inhalt des Evangeliums zuerst aktuell? Ohne Polemik, flüssig geschrieben, erleichtert das Buch jedem Bibelleser das historische Verständnis des „rechten zarten Hauptevangeliums“.

Johannes und der hellenistische Synkretismus

Von Friedrich Büchsel. (Wissenschaftl. Monographien, Band 16.) 114 Seiten. 1928. Preis gebunden 5,50 Mark.

Ein wichtiges Problem, dessen Lösung für Evangelium und Briefe Klärung vieler Fragen bedeutet. Die Untersuchung ist an die bekannten Begriffskomplexe Licht, Wahrheit usw. angeschlossen und damit die gleichzeitigen, ähnlichen Vorstellungen des Hellenismus verglichen. Wie zu erwarten, zeigt auch Büchsels eindringende Arbeit, daß viele Begriffe im Munde Jesu und des Evangelisten weitergebildet sind, nie aber der jüdische, bezw. alttestamentliche Mutterboden verlassen ist. In mancher Beziehung ergänzende Bestätigung der Beobachtungen Bornhäusers. (Vgl. oben.)

L. Bertelsmann / Verlagsbuchhandlung in Gütersloh

Karl Bornhäuser

Die Bergpredigt

Versuch einer zeitgenössischen Auslegung

230 Seiten. 2. Auflage 1927. Preis gebunden 9,50 Mark.

Der Untertitel gibt an, worauf es dem Verf. ankommt, und was auch in der Tat das Eigenartige und Neue an seiner Auslegung ist: das zeitgenössische Verständnis. B. versteht uns in die Seelen und Geister der Menschen, die die Bergpredigt damals gehört haben, und zeigt uns, wie diese nach ihrer Gedanken- und Begriffswelt und nach ihrem Sprachgebrauch die einzelnen Worte verstehen mußten. Das ist eine glückliche Methode, bei welcher in der Tat auf viele Worte ein neues und helles Licht fällt. Man wird sagen, das haben auch andere schon gewollt, aber es ist zu entgegnen, daß es so grundsätzlich noch niemand durchgeführt hat, und noch mehr, daß noch niemand so glückliche Resultate dabei erzielt hat. Bei Bornhäuser kommt etwas hinzu, was seine Schriftauslegung längst kennzeichnet: Fingigkeit. Er versteht es, mit Scharfsinn und auch mit einer Art Fingerglück jedem, aber auch jedem Worte, das uns schon allzugeläufig war und Neues nicht mehr zuzulassen schien, neuen Sinn und neue Wendungen zu geben, und meistens so, daß er nicht etwa das Gefünsteltere bringt, sondern gerade das Einfachere, das — Ei des Kolumbus. Fast immer ist man überrascht von zutreffenden und befriedigenden Erklärungen auch der schwierigsten Worte. Die Auslegungen von 5, 21 ff. und 27 ff., die der Seligpreisungen, die Ausführungen S. 52 ff. sind glatt und glänzend. Als das charakteristischste Beispiel dafür, wieviele Unmöglichkeiten von Auslegung sofort verschwinden, wenn man so zeitgenössisch auslegt, erscheint mir der Abschnitt S. 90 ff.: Auge um Auge, Zahn um Zahn. Bornhäuser faßt mit wertvollen Gedanken zusammen: Man darf die Bergpredigt nicht von dem christianisierten Volkswort unserer Tage aus verstehen, sie gehörte in den Jüngerkreis, Missionslust umwehte alle diese Forderungen.“ Ich freue mich, dieses schöne Buch durchgearbeitet zu haben.

Pastoralblätter.

Zeiten und Stunden in der Leidens- und Auferstehungsgeschichte.

Zum Petrusbekenntnis und zur Hohenpriesterfrage. 1921. Preis 3 M.

E. Bertelsmann / Verlagsbuchhandlung in Gütersloh

Karl Bornhäuser

Das Wirken des Christus durch Taten und Worte

2. Auflage 1924. 315 Seiten. Preis geb. 10 M.

Der Marburger Gelehrte hat in dem hervorragenden Werke auf einen verhängnisvollen Mangel der bisherigen „Leben Jesu-Forschung“ aufmerksam gemacht: Sie hat das Messiasproblem nie auch nur annähernd gelöst. Weil sie neben dem „König“-Messias das Bild des „Propheten“-Messias vollständig in den Schatten gestellt hat. Jesus ist der Prophet, wie er 5. Mose 18 und besonders Jes. 40–66 gewissagt ist; d. h. der neue Gesetzeslehrer, der mit unumschränkter Vollmacht ausgestattete Wundertäter und der leidende Gerechte. Diese neue, durch großartige Einheitlichkeit ausgezeichnete Perspektive stellt die schwierigsten Fragen der Evangelienforschung in ein ganz neues Licht. Notwendig ist aber ihre Beleuchtung durch die zeitgenössischen Quellen, vor allem durch die griechische Bibelübersetzung Alten Testaments, die unsern geschriebenen Evangelien zu Grunde liegt. Ob Jesus die Septuaginta gekannt hat, ist zweifelhaft. Seine Schriftenkenntnis setzt den Gebrauch einer Targumbibel in aramäischer Sprache voraus. Die literarische Gestaltung dessen, was er lehrte und wirkte, ist aber jedenfalls unzertrennlich mit der Gedankenwelt verbunden, wie sie in griechischer Sprache die LXX uns vermittelt. Daneben ist es erforderlich, die Anschauung der zeitgenössischen jüdischen Literatur in einer viel ergiebigeren Weise für das Verständnis der Evangelien zu erschließen als das bisher geschehen ist. Die Mechilta, die Mischna der Überlieferung des großen Jochanan ben Zakkai, des Zeitgenossen der Apostel, bietet für die Feststellung des eigentlichen Sinnes der Evangeliumsverkündigung mehr, als die Vergleichung mit der hellenistischen Gedankenwelt, die bei formaler Ähnlichkeit inhaltlich *toto coelo* verschieden sind.

Merkwürdigerweise ist die Forschung bis auf Bornhäuser wie blind an der Tatsache vorbeigegangen, daß die evangelische Überlieferung bei den Synoptikern und Johannes auf den vom Volke mit heißer Sehnsucht erwarteten Propheten-Messias hinweist. Wir danken es dem gelehrten Verfasser, daß er diese „Lücke Davids“ verjüngt hat. Er bietet uns ein Meisterwerk.

Prof. D.Dr. Jeremias.

Die Gebeine der Toten. Ein Beitrag zum Verständnis der Anschauungen von der Totenauferstehung zur Zeit des Neuen Testaments. 1921. Preis 2,40 M.

C. Bertelsmann / Verlagsbuchhandlung in Gütersloh

DATE DUE	
AUG 19 1986	
GAYLORD	PRINTED IN U.S.A.

PRINTED IN U.S.A.

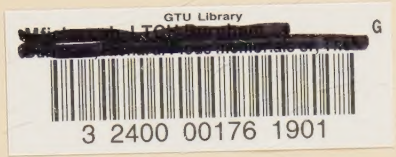
All items are subject to recall.

GTU Library

3 2400 00176 1901

GTU Library

3 2400 00176 1901



GTU Library

3 2400 00176 1901

